



TITLE:

女神研究序論

AUTHOR(S):

田中, 雅一

CITATION:

田中, 雅一. 女神研究序論. 1998: 5-28

ISSUE DATE:

1998

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/87316>

RIGHT:

c 平凡社 1998

一 女神からなにが見えてくるのか

世の中にはさまざまな宗教があり、多くの神々が崇拜されている。人間世界を超絶している神々もいれば、より日常生活に密着したものもいる。たしかに世界中に存在する神々に共通点を認めるのは困難だが、そうした中であつて奇妙な共通性の一つだけ存在する。それはほとんどの神々に性差（ジェンダー）があるということだ。神々に性差があるということ、あるいは無意識にそれを前提して神々に祈るということはどういうことなのだろうか。そのもつとも単純な説明は、宗教は人間活動の一部にすぎず、神の世界は人間が作ったから、それが人間の性質を保持しているのは当然だ、という説明である。つまり、神々の世界は人間の世界を単純に反映しているというわけである。しかし、それだけでは神々のジェンダーが人間にとつてどのような意味をもっているのかという、反対方向に向けられた問いが抜け落ちてしまう。たとえば、ある社会で処女神の崇拜が盛んであるとするならば、実際に女性たちの処女性も重んじられているのかどうか、処女の理想が処女神崇拜を通じて強化されるのかどうかといった疑問である。一一編の論文からなる本書の共通の課題は女神であり、広義の神々のジェンダーである。そこでは反映説にみられるような因果論的説明ではなく、むしろ女神についての文化誌的記述と社会科学の解釈が主たる枠組みとなっている。そして、その背後にある視点は宗教文化の多様性を前提とした比較であり、また最終的にはわれわれ執筆者がよつてたつところの現代社会批判である。この点を踏まえてまた一般の

用法を拡大していることを承知のうえで、本書の副題には人類学という用語を使用している。

歴史的にみれば、実証性を重んじる宗教研究は、機能主義的な研究を経て一九七〇年代から象徴分析が主流を占めることになる。そして、最近では機能主義的研究とは異なる視点から、宗教、とくに儀礼のメカニズムが権力関係といかなる形で結びついているのかという問題がテーマとなってきた。しかしながら宗教と、やはり権力とともに社会関係を考察するうえで無視することのできないジェンダーおよびセクシュアリティ(性現象)との関係については研究が始まったばかりといつてもよい。たしかに、女性学あるいはフェミニズムの発展とともに社会における女性の地位や父権的、家父長的な社会構造の解明は進展したが、経済、政治の領域に比べると、宗教の領域、とくに非西欧社会の宗教とそこに現れる女性の表象や女神がいかに現実社会の女性観、女性の地位と結びついているのかという議論はまだ十分とはいえない。本書は、宗教とジェンダーあるいはセクシュアリティの関係を考える一つの切り口として女神を選択した。女神からなにが見えてくるのか、現実の女性と女神という宗教的存在との関係はいかなるものか、また結果として女神に注目することでこれまでにさまざまな形で論じられてきた諸宗教についてなにがいえるのか。さらには、数少ない女神論を検討することで、それを生み出した西欧社会あるいは日本社会についてなにがいえるのか、現代のわれわれにとって女神とはなにか、こうした問題意識にたつて本書は編まれている。序論では女神の現代的意義とその問題点を手がかりに、インドの女神研究を例にとつて、精神分析的解釈をめぐる論争を紹介し、本書の基本的な視点を明らかにする。そして最後に各章を紹介する。

二 現代社会における女神崇拜

現代の女神への関心がフェミニズムと密接に関係しているということは否定できない。それはアメリカ合衆国

において一九七〇年代から盛んになったというフェミニスト神学や魔女術 (witchcraft) あるいはネオ・ペイガニズム運動^③、さらにより一般的な意味を含む靈性フェミニズムあるいはフェミニスト靈性運動 (spirituality movement) である。一九七五年に第一回女性の靈性運動についての会議がボストンで開かれ、およそ一八〇〇人の女性^④が参加している。またこの運動と関連している雑誌『女性の靈性 (Woman Spirit)』が一九七四年に公刊されている。これらの運動は相互に密接に関係しているが、既存のキリスト教世界への批判、近代科学万能主義、人間中心主義あるいは近代資本主義社会批判という点で共通しており、キリスト教が生まれる以前の宗教や社会を理想とし、自然との新たな関係を模索する。そこでは具体的な政治運動よりも精神的・身体的な変革が強調されている。それは、中世の魔女裁判で弾圧されたのはまさにこうした女性中心の宗教であったとし、近代とは男性を中心とする個人主義的な競争原理が支配する社会であると捉える。こうした視点から新たな宗教運動のシンボルとして注目されたのが女神である^⑤。

このような流れの典型と思われる主張をいくつか紹介しよう。まず古代にあるべき社会を見出そうとする立場を検討する。

男性優位への批判が高まるにつれ、闇に葬られたかにみえた古代社会における女性の地位と女神の関係がふたたび肯定的に捉えられるようになった。そこでは歴史のある時点で、女神崇拜を中心とする、より平等な男女関係に基づく社会が存在したということが強調され、現在の女性劣位の構造が生物学的な要因によって決められる普遍的なものではなく、あくまで歴史的な産物にすぎないということが主張された^⑥。

このような立場の典型的なものとしてロザリンド・マイルズの『女たちの世界史』(Miles 1989) がある。その第二章が「偉大な女神」と題され、古代における女神崇拜の存在と、それにとまなう女性の地位の高い世界を紹介している。彼女はボーヴォワールによる女権時代など存在しなかったという主張を認めているにもかかわらず、「母権」(matriarchy) を再定義し、女性が中心的な役割を占め、実質的には男女平等で、女性が権力をもちあらゆ

る社会活動が女性に開かれているような社会組織が存在したと論じている。とくに興味深いのは、彼女が女神を母性としてではなく性的主体として捉え直しているところである。「女神は常に未婚であり、けっして貞淑ではなかった」というのが、マイルズの主張であり、そこに当時の女性たちの地位の高さを読みとろうとしている。

類いの議論は、安田喜憲の『大地母神の時代』（一九九二）に記述されているメドゥーサの変貌——女神から怪物へ——にも現れている。

メドゥーサがペルセウスに首を切られ、アルテミス神殿がキリスト教徒によつて破壊され、近代ルネサンス期にメドゥーサが化物にされてしまった歴史は、一口でいえば自然の神々たち、アニミズムの神々が殺戮される歴史であつた。理性と一神教をふりかざした文明の勝利の歴史だつた。闘争的な力の文明の勝利であつた……（安田 一九九一、二二四頁）。

埋もれた歴史の再構成による父権社会の相対化にとどまらず、もうすこし神学的・実践的なものもある。

社会学的な視点からはキャロル・クライストの議論が参考になる（Christ 1982）。「なぜ女性には女神が必要か」という論文で、クライストは四つの理由を挙げている。第一に、女神は女性の自立した力を正当化する象徴であり、聖書にみられるような異常で邪悪な女性の力のイメージと対照的であること、第二に、女神は月経、出産、授乳、更年期などの女性特有の肉体的な経験を正当化すること、第三に、女神は聖書で悪の起源とみなされてきた女性の意志を評価すること、最後に母と娘との関係を含む女性同士の絆を評価すること、以上の四つである。そして、父なる神という象徴が数千年にわたつて家父長的態度を正当化してきたが、同じように、女神はフェミニズムが鼓舞する風潮や刺激を正当化する象徴であると論じている。

つぎにより個人的な視点から女性を強調する立場をみてみよう。バーバラ・ウォーカーは『懐疑的フェミニス

ト』(Walker 1987)で、自伝という形をとって、自身の女神体験をフェミニズムのシンボルとして理論化している。彼女はフェミニストを、母中心の、女性志向の社会の方が今のような父権社会よりも道徳的・倫理的水準が本質的によりよいものであると信じている人物と定義する。そして、女性社会の復権のために女神もまた再発見されなければならないと説く。それほど遠くない未来において世界でいちばん新しい宗教は世界でいちばん古い宗教(すなわち女神崇拜を根幹とする宗教)の最新版という形をとる、というのだ。

明らかにウォーカーは、マイルズと異なつて母性を強調し、これを肯定的に捉えている。また、父性の発見が、女性の地位を低め、宗教がこれを支持したという主張や、女神信仰自体が、自身の女神体験にもかかわらず、隠喩的・内面的なものと捉えられていることにも注目したい。

ウォーカーにおける無防備な母性賛歌がいかなる意味合いをもつのかはここでは問わない。より一般的な見地から人類学者プレストンの意見を紹介しておこう。彼は、エリアーデ監修の『宗教百科事典』の「女神崇拜」(Preston 1987)の項を執筆し、そこで女神の形態として処女神、配偶神、地母神、軍神などを挙げ、それらに結びつく特徴として純潔、豊饒、保護、セクシュアリティ、治癒、暴力、怒りなどを列挙している。そして、ポスト産業社会に住む人々にとつて、都市生活の寂しさ、自立の強調、技術社会における社会生活のペースの早さ、自然との断絶などからくる幻滅は、とくに母のイメージに代表されるような聖なる世界に戻ることで癒されると考へるといふ。つまり、ここでは反一神教、反父権主義といった視点からではなく、より広い意味合いで女神崇拜の復興が注目されている。

三 ヒンドゥー女神の現代的意義

欧米ではキリスト教、父権主義の反動から女神信仰への回帰・復権が認められたが、そのような流れの中でヒ

ンドゥー教における女神崇拜が着目されるということも起こってきた。

たとえば、リタ・グロス (Gross 1978) は、個人の女神体験や西欧社会における古代の女神崇拜の痕跡に新たな女神崇拜の核を求めるよりも、非西欧社会における女神崇拜から出発する方がよいと考え、とくにヒンドゥー教に注目する。ヒンドゥー女神が新たな女神崇拜の核となる理由として、ヒンドゥーのアイコンの中には両性的なものがあることを挙げている。すなわち、抱擁・性交のアイコン (双神像) や、半陰陽的なものが多いこと、さらに一つの神格が男女どちらの性をもとめるということである。これらは男性中心のシンボル体系を修正するために有効であるとグロスは考える。女神のイメージについて彼女は、第一に悪魔マヒサーシュラを倒すドゥルガーのような女神のもつ強さ、超越性、ダイナミックな創造力が女性の創造力や強さのモデルとなること、第二にヒンドゥー女神にはカーリーのように対立物 (創造と破壊、善と悪) の一致が認められ、女性の潜在力をすべて包括すること、第三にガンガーのような女神には万物の母というイメージが強くみられるが、これによつて女性は肉体的・生殖的な存在であるということにたいし、積極的な評価を与えることが可能であること、第四に、サラスヴァティーにみられるように、女神は学問の女神、文化 (技芸) の要で、ここから社会における女性の役割に積極的な評価を与えることができること、最後に、クリシュナの配偶神、ラーダーのように、ヒンドゥー女神はセクシュアリティを通じて密接に男性神と結びついているが、ここから女たちは自分たちのセクシュアリティについて正しく評価できるだけでなく、西欧における肉体 (女性) 憎悪を生む前提となつた精神と肉体の二元論を克服しうることを指摘している。

以上からも明らかのように、グロスは女神のイメージと現代の西欧社会の女性の生き方とを結びつけようとしている。しかしながら、グロスの主張がはたして正しい前提に基づいているかは疑問であろう。なぜなら、もし彼女の議論が正しければ、インドの女性たちは世界でいちばん自立した存在であっても不思議ではないからである。彼女はヒンドゥー教への改宗を提唱しているのではなく、たんに利用しようと主張しているにすぎない。脱

西欧父権主義化、脱キリスト教化の手段としてヒンドゥー女神への接近を提唱しているのである。ヒンドゥー教徒の宗教・社会生活に関心があるとは思われない。したがって、そこには常に選択の自由がある。たとえば男性への絶対的従属の象徴であるシーターやサティーなどの女神は無視されるか否定的に扱われることになる。

より洗練されているが、マイルズらに代表されるフェミニズムの女神論も女権社会の存在を主張した、バハ・オーフエンら十九世紀の進化論者と同じ過ちを犯していると思われる。というのも、宗教的象徴としての女神が示すものは多様であり、また機能も複雑であるにもかかわらず、女神のイメージや、それが占める地位、男神との関係は、当該社会の男女の関係や女性の地位をストレートに反映しているものとみなしているからである。たとえば、ビンフォードは一九七九年に、女神崇拜運動家たちをフェミニスト原理主義と批判し、いくつかの前提となる命題を逐一批判している (Binford 1982a)。一つは、母権から父権へという古めかしい進化論的な図式を受け入れているということ、また現代の母系社会を母権社会の名残として捉えていること、最後に女神あるいは女性を表す考古学的な遺物いわゆるヴィーナス像をそのまま女性優位の女神崇拜社会の存在と結びつけていることである。さらにビンフォードは、再批判に応える形で、より一般的・実践的な視点から批判を展開する (Binford 1982b)。母性など女神の属性を積極的に肯定することは、結果的に家父長制社会が女性におしつけている価値を受け入れることになってしまうのではないのか、また女性の解放運動の過程で宗教への関わりはたして有意義かどうかという二つの疑問である。女神崇拜は、女性たちが政治運動に参加することを阻んでしまうという点で、解放するどころか性差別を形づくる社会条件を隠蔽していないかと主張する。したがって、女神崇拜と社会関係との間に単純な一対一対応を想定するのは危険である。もちろん、だからといって、社会的な文脈から切り離して女神を考えるべきであるというのではない。むしろ、宗教と社会との間にあるずれに着目し、女神がいかなる社会的・心理的機能を担ってきたのかを、性急な一般化を避け、慎重に探っていく必要がある。つぎに、単純な社会学的解釈と同じく問題の多い精神分析的解釈を検討することにした。

四 精神分析学的解釈

グロスの議論からも明らかのように、フェミニストによる女神復活の潮流には女神のもつ全体性、母としての優しさ・慈愛、性的主体としての自立性など、多義性への積極的評価があるように思われる。グロスはその典型として創造的であると同時に破壊的なカーリー女神を挙げていたが、これはカーリーにとどまるものではない。カーリーはヒンドゥー女神のもつ両義性が極端な形で現れたということもできよう。たとえば、カーリーとシヴァの絵〔図〕には生（またはセクシュアリティ）と死が交錯する世界、活動的な女性原理とそれを支える男性原理のあり方などを読みとることが可能である。

以下ではすこしカーリー女神を例にとつてどのような議論がなされてきたかを検討したい。カーリーのような恐い女神にたいする説明としてしばしば援用されてきたのが精神分析学的解釈である。女神の精神分析学的解釈では有名なものとしてユング派のノイマンによる『グレート・マザー』（一九八二）がある。ただし普遍的な元型を強調するユング派より、母・息子関係に着目するフロイト流の精神分析の方が社会生活（家族生活）のあり方を考慮するという点で、社会学的な視点と結びつくと思われるので、ここではフロイト主義者の解釈を検討する。その典型的な説明は、北部インドの結婚形態から筆を起すものである。北部インドでは結婚は親が決め、当事者は結婚式当日まで顔を合わせることはない。結婚後女性は夫の家に移り、義母の監視のもとで家事を手伝う。夫の家は遠く離れていて、妻が実家に戻ることは滅多にない。息子が生まれ、年をとると妻の地位も確固たるものになるが、それまで婚家で若い嫁は孤独であり、頼みとする夫との関係も疎遠である。夫は妻については母の意見に従うからである。このため彼女は幼児を甘やかす。その結果、子供に性的な固着が生じる。他方で彼女は抑圧されていた怒りを知らず知らずに幼児に向ける。かくして幼児、とくに息子は母に代表される女性を要求の



図 カリーとシヴァ

多い、抑制の利かない、恐い存在と捉え、それが宗教の次元にも投射されるというのである。^③
 生身の女性にたいしてはどうかというと、男性は性的に成熟した女性を潜在的に恐れている。ヒンドゥー社会では、男性の生命力は性交によって減少するという観念が根強い。女性の性欲は男性にとつて破壊的で、結婚による統御では不十分なのだ。妻を非性的な母として取り扱おうとするが、母は両義的な性格のためにそれは真の解決にはいたらない。そもそも、成熟した女性を恐怖するという考えは母の両義的な性格に由来している。つまり、女神が重要であるということや母としての女性を理想とすることの背後には、母の両義性に由来する女性拒否・性否定の態度が存在する。こうして精神分析的解釈では、カーリーは母子間の否定的な関係の産物として捉えられることになる。これは、女性の自立や積極的価値を認めようとするグロスラフェミニズムの女神崇拜理

解とはまったく逆ということになる。

ここで精神分析的な解釈への反証となる事例を紹介しておこう。これはある人類学者が報告しているもので (Bouze 1989)、妻に先立たれて弟夫婦と住んでいる兄と弟の妻についての話である。兄は義理の妹に好意を抱いており、家庭での毎日の礼拝時に、兄はこの妻を女神と見立てて礼拝する。妻も義理の兄が好意をもっていることを知っていてこのゲームに加わる。兄が供物の果物を手渡す。彼女はこれを祭壇に捧げる。その後兄は義理の妹の足に触れ、供物をブラサーダ (神の力が満ちたおさがり) として受け取る。しかし弟がいると儀礼は、よそよそしい機械的なものとなってしまふ。

近親をめぐる、あつてはならないエロスの関係が女神という回路を通じて部分的に達成される。ここには精神分析学の説明が提示するものとは異なる、より積極的なエロスの表現としての女神が認められる。女性を忌避するために母とみなしたり、女神として祀りあげるのではない。むしろエロスの表出の回路として生身の女性を女神とするのである。

五 二種類の女神と女性

精神分析学的解釈にたいする批判はガトウツドの著作 (Garwood 1985) にも認められる。彼女はインドの女神を一律に両義的と捉えること自体が男性中心的、西欧中心的な女性観の反映にすぎないと批判する。代わりに彼女はインドには大きく二種類の女神が存在しこれを分析上厳密に分ける必要があると論じる。一つは、男神との関係で語られる女神、配偶女神で、もう一つは独立した存在である単独女神 (デーヴィー) である。

ガトウツドはこの単独女神に自立した両義的存在として積極的な価値を見出そうとする。そして、本来配偶神として描かれている従属的な女神がはめをはずして危険な存在になった場合と区別しようと提唱している。つま

り女神には配偶神、一時的に統御が利かなくなつた危険な配偶神、自立したデーヴィーが存在するというのである。そして二つの配偶神とデーヴィーを区別するのは倫理性の基準（善悪か創造・破壊か、宗教次元での管轄範囲（世帯か村か）、社会次元（女神と信徒、信徒間、女神と男神の間）の關係性の相異、結婚の有無、その必要性、最後に豊饒性・セクシュアリティの強調の有無（具体的か抽象的か）の五つの基準であるという。カーリーはこの場合、デーヴィーの典型として捉えられている。ガトウツドはこれまで述べてきたフェミニズムの女神論に直接触れていないが、精神分析的な解釈に典型的に表れる否定的側面のみを強調する従来の議論を排し、デーヴィーを独自の存在とみなす。彼女の立場は、従来の女神観および女性観を覆すものとしてフェミニズムの議論に通じるものがあると考えてよからう。

そして、配偶神とデーヴィーという二つの女神の性格が高カーストと低カーストの女性に各々対応するというつまり高カーストの女性は配偶神として描かれる女神と類似の性格を理想とし、純情で夫に仕えるのを旨とするが、寡婦、初潮の始まつた未婚女性、非処女などと同じく、潜在的には危険で性的に貪欲なため、常に男性の管理を必要とする。これにたいして、低カーストの女性はカーストの地位は低いが、同じカーストの男性との関係ではより自立した存在（強く、性にたいしスティグマがなく、表現豊かで、夫と対等）であるというのである。

ガトウツドは、女神を二つに分離することで否定的なものとして捉えられがちであつた低カーストの女性のあり方を自立的存在としてすくい上げたといえよう。しかし、高カーストに関しては従来の女性観、女神観を踏襲している。女性は男性の管理下（とくに結婚を通じて）にあつて初めてプラスの価値をもつた存在（汚れなき母あるいは貞淑な妻）となるのである。結婚という社会制度・文化装置が女性のセクシュアリティを統御する。理想的には女性は初潮の始まる前に結婚させられ、夫より先に吉なる女性（スマンガリー）として死ぬか、不幸にも夫に先立たれた場合はその死体を燃やす炎に、結婚衣装を着て身を投じるかである。そして彼女はみずから女神（サティ）として死後礼拝の対象となるのである。つまり、ここには女神という表象を通して女性のあるべき姿が表

現されている。そこからはずれる女性、つまり、死にきれなかった寡婦、結婚前に血を流してしまった少女、処女を守ることでできなかった女、不貞をはたらいた妻、そして寡婦の再婚も婚前交渉も、また不倫・夫容認の売春さえもけつして珍しくない低カーストの女性たちは、不完全なのである。

ガトウツドの示唆するように女神にもう一つ別の読みを求めることはできても、それは低カーストの女たちを越えて影響を与えることはないといえよう。むしろ、高カーストの人間から見ると、ガトウツドが評価するような低カーストの女性の自由度・自立性は男性の統御が失敗している証左であり、まさにそれが低カーストのステイグマとなっているということになろう。経済的な理由で彼女たちは外に出ざるをえないだけかもしれないからだ。したがって、デーヴィーは北米の女性の靈性運動のように、真のオルタナティブとはなっていない。また、実証的にも低カーストの女たち自身がデーヴィーについていかに考えているのか、といった疑問も残る。

ここでガトウツドの議論を検討するうえで興味深いサタジツト・レイの『デーヴィー』を紹介しよう。^③ 発端は父が自分の息子の妻に惚れたことである。しかし、父は義理の娘に手を出すことはできない。だが息子への嫉妬をおさえることはできないため、父はこの義理の娘を女神（の生まれ変わり）に仕立てあげて、夫との性関係を絶たせることに成功する。それが評判となつて彼女を訪ねる信者が増えてくる。しかし、あるとき父の実の娘の子供（孫）が病気になる、この女神にお伺いを立てたところ、うまくいかず死んでしまう。このため父は怒つて義理の娘を魔女と呼んで家から追い出す。これは実話ではないが、女神となつても、その責任者が男性である限り自立への道を保証するものではないことを示している。

このように女神をめぐる議論は、女神の性格をめぐる単純な反映理論——女神は生身の女性の地位の高さを反映している（肯定的な女神観）——と精神分析的解釈——女性（母として、妻として）の地位の低さが男性に恐怖を惹き起こし、それが女神の性格に反映している、ここでは男性もまた家父長制の犠牲者である——を批判し、現実がどうであつたにせよ、女神に女性の地位の向上を可能とするような力を見出そうとする、より洗練されたフ

エミニストの立場をとったとしても、一般的な結論に達するのは困難である。フェミニズムが主張するように、古代において女神が崇拝され、世界はより平等的であったかもしれないし、それはたんなるフィクションであり、キリスト教批判としての意義のある新たな神話でしかないのかもしれない。もちろん、この神話が事実かどうかということはそれほど重要ではない。嘘であつても、フェミニストたちの現代社会批判の正しさそのものは揺るがないであろう。だが女神というシンボルはかならずしも常に女性の味方ではないし、万能でもない。精神分析の場合、女神は現実の女性差別的な社会関係の表れ（投射）として解釈される。しかし、女神はけつして非エロス・反エロスの象徴ではなかった。女神はたんなる表象としてではなく、生身の女性に重ね合わせられ、生きているのである。本書が探究しようとするのはまさにこのような聖と性が重なる領域なのである。

六 本書について

本書はまず大きく三つに分かれる。第一部「女神崇拝のフィールドから」には、文化人類学を専攻する執筆者たちの観察に基づく三本の論文が収められている。第二部「女神伝説の深層へ」には五本の論文が収められていて、宗教学、美術史、神話学などの視点から、時代的・地域的に限定された特定の女神について考察がなされている。第一部と第二部で対象となっているのは、日本、漢人文化圏、インド、ギリシア、キリスト教世界である。地域的にはイスラーム圏をのぞくユーラシア大陸の文字文化圏、伝統的な言い方では西洋と東洋に限定されているが、アフリカや太平洋地域、新大陸などは最初からはずしている。第一部はより現在の、第二部は広い意味での歴史的、というアプローチの差はあるが、どちらも女神をたんなる表象的存在として考察しているのではない。したがって、たとえば女神の類型論などを試みようとしていないというところに共通点がある。すなわち、女神がどのような社会的意味をもっているのか、女神を信仰する人々、とくに女性にとってどのような意味をもつて

いるのか、という問いかけが具体的な社会・文化的文脈にそって考察されているのである。そこでとくに強調されているのは、女神が女性の人生の役割や範疇と密接に関係して分類され、また理解されているということである。また女神に代表される伝統が、かならずしも支配的な言説・伝承の一部ではないこと、それは周縁に位置することが指摘されている。第三部「現代女神論」は、第一部と第二部での個別的考察を受ける形で、近代社会における女神の意味について、より広い視野から女神崇拜が論じられている。ここには三本の論文が収められているが、強弱の差はあれ、現代日本の政治的・文化的動向が批判的に検討されている。

第一章の三尾の「一人前の女性」になれなかった女神たち——漢人社会における宗教とジェンダー——は、主として台湾の漢人社会での見聞をもとに、観音菩薩、馬祖、註生娘娘の三女神を取り上げ、その神話からいくつかの共通点を導き出している。ここでとくに注目したいのは、生身の女性との微妙なずれである。女神と女性とが密接に関係しているとしたら、そこにどのような社会学的な意味合いが含まれているのだろうか。三尾はこうした問いかけに答える形で、女神に強い倫理的価値、そして万人に開かれた理想としての母の性格を認める。

第二章の八木による「女神の身体・女性の身体——北インド農村の女神崇拜」は、舞台を北インド農村にうつし、そこでの女神崇拜の実相を、やはり女性の身体観との関係で詳述している。ヒンドゥー社会は、その禁欲的したがって女性否定的伝統が強いにもかかわらず、女神崇拜が古代より綿々となされてきた文化圏である。八木はフィールドワークに基づいて、女神たちが家族や親族集団の安寧・発展や病気に関与し、しばしば夢に出ることを明らかにする。さらに、熱と冷、吉兆、二種類のシャクティ(力)などの概念と女性のライフサイクルとの関係から、女神の性格とセクシュアリティの関係が考察されている。八木は民俗概念による丁寧な分析から、女神の動態的な性格を明らかにしているが、さらにそれを崇拜する集団の社会変化に話を転じることで、よりマクロな次元の動態性にも注目している。

第三章の田中論文「女から女神へ——南アジアにおける神格化をめぐる」は、女性が女神となる儀礼や風習

が、女性にとっていかなる意味をもっているのかを論じている。ここで田中が注目するのは南インドの寺院で行われる女神の初潮儀礼と女性の初潮儀礼との比較である。女神の初潮儀礼の日、寺院司祭たちの女性もまた類似の儀礼を家で行う。これによって女性と女神との同一性が強調される。そしてそれ以外の女性たち、つまり異なるカースト集団の女性たちとの差異化が図られる。しかし、女神の初潮には血の汚れという否定的要素が欠落しているという点で、女性の初潮と決定的に異なる。こうして女性たちはいわば不完全な存在という身分を公的に認めることになるのである。田中はさらに北インドのサティー（寡婦殉死）やネパールのクマリ崇拜に言及し、南アジアにおける神格化の意味について考察している。

第四章の川村論文「金太郎の母——山姥をめぐって」は、近世に成立した金太郎と山姥との関係を出発点に、山姥の宗教的位相を明らかにしていく。川村はまず、山姥と金太郎を題材にした歌麿の絵から、山姥に慈愛に満ちた母親像ではなく「自然のエロスの充溢した妖艶さあるいは魔性」を見出す。そして『前太平記』の記述を手がかりに雷神による妊娠という金太郎の出生譚から、山姥には巫女や山の神のイメージが付与されていることを指摘する。しかし、それだけでは不十分である。謡曲『山姥』で確立した妖怪・鬼女のイメージを無視するわけにはいかないからである。川村は最後に近松の『姫山姥』を分析し、金太郎の母、山姥が死と再生の霊力をもち、山の神に連なる畏怖の対象となる女神である、と結論づけている。

第五章の小南論文「馬頭娘（蚕神）をめぐる神話と儀礼——オシラサマの原郷をたずねて」は日本人にも馴染深い養蚕起源神話に着目する。それは馬と結婚することになった娘の話で、父の怒りを買って、娘を嫁にもらおうとする馬が殺されるが、剥がされた皮が娘を連れ去って、娘がカイコとなって戻ってくる、といった話である。小南はこの神話とそれに密接に結びついた儀礼を分析している。小南の議論は中国だけでなく、日本の天の岩戸神話や沖繩の伝承にまでおよぶ。この点で、彼の議論は文化史論的な枠組みを継承しているといえるが、その理由は、むしろそうした枠組みにたいして、川村と同じく小南が批判的であるからである。小南論文で注目すべき

ことは中国では女性が養蚕を行うときに擬制的に女神になる、という指摘である。そして、中国の女神が人間世界とは別の次元に属する超自然的存在ではなく、生活に密着した近しい存在であると述べている。この指摘は第一部に収められた文化人類学者の論文三編の主張へと関わる。

第六章の松村論文「女神とポリス——アテナとアテナイ」は古代ギリシアのアテナイの起源神話をめぐる処女神アテナの性格を論じている。松村はアテナについてのさまざまな神話や儀礼を考察し、アテナは女性の忠実な投影などではなく、むしろ人間の女性の始まりとされるパンドラと対照的であると指摘する。ここで女性は不完全という相対的存在であることもやめ、「本質的に悪、必要悪」である。したがって現実的な女性からほど遠いアテナをアテナイ市民（すなわち男性）の母とすることは、自分たちの特別さを強調することになる。そしてアテナとパンドラの対立は、現実の男性と女性の対立に対応し、前者による後者の抑圧を正当化することになる。アテナが女性の解放の思想とはまったく縁のない存在であるという点で、松村論文はフェミニズムの影響下にありながら、樂觀的な女神論を鋭く批判しているのである。

第七章「聖とセクシュアリティの拮抗するキリスト教文化——エバとマリアをめぐる」において岡野は、キリスト教神学の展開に沿って、そこで女性のセクシュアリティがどのように扱われたのかを丁寧に考察している。彼女が注目するのはマリアとエバという聖書に登場する二人の女性の対照である。前者は処女Ⅱ聖性を、後者は処女喪失Ⅱ罪の定式を表している。しかし、岡野によればこうした対比は男性中心の教会神学において顕著だが、女性による神学的伝統においてはより柔軟な関係が認められる。そこでは神にもキリストにも男女両性のイメージが付与され、相補性が認められる。そしてエバとマリアは対立するのではなく、首尾一貫した関係として捉えられている。岡野は歴史の表面から消された女性神学の系譜を再構築することが、キリスト教文化圏での新たな人間の発見へとつながる、と主張している。キリスト教のマリア像の展開は時代によって決定されたともいえるし、同時に前者が強力なイデオロギーとして時代の女性観を決定したともいえる。しかし、ここで大事な

のは支配的なイデオロギーに対立し、しばしばそれを転覆させるような知が生まれていたということである。すでに紹介した諸論文が支配的イデオロギーとしての女神崇拜のメカニズムの解明にあてられていたとすれば、岡野はさらに一步進んで、もう一つ別の水脈に注目したといえる。

第八章の鼓論文「マリア・レギナからキリストの花嫁へ——西欧中世における聖母の勝利図像について」は、岡野論文の問題意識を継承する形で、美術史の視点からとくに中世ローマ（九世紀から十二世紀）におけるマリア像（聖母子像）の変遷に注目する。最初神の母あるいは天の女王マリア・レギナとして描かれていたマリアはキリストの花嫁として描かれることになる。一連の図像を分析するとマリアのキリストへの従属的な立場が認められる。鼓はここにマリアだけでなく、キリスト教文化圏における女性観の変化をも読みとろうとしている。

第三部の最初の論文となる大越による「近代国家の女性イメージ——平和の女神像の背景にあるもの」は、女性性が本質的に平和愛好者であるという命題が、近代国家の要請によつて生まれたものであり、その背後にはさらに男性 \parallel 外、女性 \parallel 内という二元論があると指摘している。したがって、男性中心の社会原理を批判するため女性の論理をもつてくるだけでは、二元論そのものの批判とはならないから不十分なのである。それではなぜ女性性は平和の女神として祀られることになったのか。大越はその解答として近代国家の戦争のあり方、戦争の大義名分となる国家と女性との結合を指摘する。そして、平和の女神は戦う女神と表裏一体にあることを第二次世界大戦中の日本の事例に基づいて説得力のある議論を展開している。

第一〇章の井桁による「大女神の息子たち——〈母性原理〉という視座」は、神話学者吉田敦彦とユング派の心理学者河合隼雄による日本文化についての所論を批判的に考察することで、その背後にある日本人男性の不安や危機感、またそこで表れている母性原理という女性観・女神観がもつ抑圧的な役割を指摘する。吉田たちの議論もまた西欧の日本人論（オリエンタリズム）への彼らなりの返答だが、それはあくまで日本男児論でしかない。彼らは女性について論じているけれども、それは日本男児を立ちあげるための女性論である。さらにそれは近代

文学における重要なテーマである近代的自我（男性論）の問題に結びついている。「女は、近代においてあらためて、不変の本質、すなわち〈女性原理〉として把握された。……神話化された女、大地の女神や聖なる娼婦としての女が、自我・男意識の分裂・疎外の不安を慰撫する救済神の機能を果たすことになる」という指摘は、先の大越論文における平和愛好者としての女性像・女神像がなぜ求められたのか、という問いへの解答に重なるものである。

大越や井桁の論文が、主として男性の側からの女神崇拜の論理を明らかにするものであったとするならば、最終章の佐伯論文「女神を求めて——アメリカにおける「女性の霊性」運動と日本」は、女性の側からなぜ現代、女神崇拜なのかを探った論文である。ここで佐伯はみずから参加したギリシアでの「女神を訪ねる聖なる女たちの旅」での体験やインタビューを通じて女性たちの女神観を生き生きと伝えている。そして、こうした海の向こうでの女性を中心とする運動が現代日本女性や女性学になんらかの影響を与えるかもしれないと指摘している。佐伯の論文がこの序論の問題設定に通底していることはいうまでもない。

女神崇拜の必要性は日本社会ではそれほど認められていない。その理由は、まず欧米と異なつて、キリスト教のような支配的な宗教が日本社会には欠落しており、欧米の女性たちが強調する霊性は、これから獲得すべきものというよりはすでに伝統的な民俗宗教やその現代的継承者でもある新宗教において存在することである。そこには生命を強調する女性たちの世界が認められる。また一方でわれわれは大越や井桁が指摘するように日本の女神論が女性にとってかならずしも積極的な意味をもたない、という事実にも耳を傾ける必要があるだろう。彼女たちの批判は、上野千鶴子による青木やよひのエコロジカル・フェミニズム批判に通じる。つまり、いまから一〇年以上前に知的には女神崇拜の背後にある思想は息の根を止められたともいえる。だが、佐伯も指摘していることだが、こうした知的来歴とはまったく別なところから、しかも欧米の女神運動や魔女運動とさえ関係なく、

女神への着目が現代日本で起こっていることは強調してよからう。⁽³⁾ それは、欧米の女神崇拝が直面しているさまざまな困難と矛盾を含んだものに相違ない。だが、女神崇拝は宗教の多くがそうであるように、知的に批判すれば消え去る現象ではない。反対にそうした現象を理解する知的枠組みの変化こそが問われているのである。本書を通じてこうした知の地殻変動をかすかであれ聞き取っていただければ幸いである。

現代日本にも女神は降臨した。それがどんな女神なのか。女神がもたらすのは祝福か、恍惚か、それとも呪詛だろうか。これを見極めることがわれわれの今後の課題となろう。

注

1—この点について詳しくは大越（一九八九、一九九七）や King（一九九五）を参照。

2—詳しくは岡野（一九八九）、クライスト他（一九八二）を参照。

3—詳しくは鏡（一九九二）を参照。最も重要なものに、Adler（一九九七）とスターホーク（一九九四）がある。どちらも初版が一九七九年に出版されている。アドラーは共感をもつジャーナリストとして運動を詳述している。スターホークの書物はまさに聖典そのものであるが、スターホーク自身人類学の訓練を受けていることに注目したい。またアンソロジーとしては Spreenak（ed.）（一九八二）所収の Budapest と Turner の論文、日本では『ユリイカ』一九九四年二月号の魔女特集（とくに小谷論文と鏡リュウジによる文献目録）が有益である。他に Ellberg-Schwartz（一九八九）を参照。研究成果としては Harvey（一九九七）や Luthmann（一九八九）がある。

4—注2や注3に挙げた書物の他に、'Aislinn'（一九九六）、'Geity'（一九九五）⁷ Baring & Cashford（一九九一）、Budapest（一九八九）、Christ（一九八七a and 一九八七b）、Gadon（一九八九）、Gross（一九八七）、Sjö & Mor（一九八七）、Whitmont（一九九〇）を参照。また Kinsley（一九八七、一九八九）、Olson（ed.）（一九九〇）、Preston（ed.）（一九八二）なども参照。

5—その実証的な裏付けとなっているのはギリシアから東ヨーロッパにかけて発掘された「ヴィーナス像」である。男根をかたどった「男神」に比べて女神像が圧倒的な数であったため、この地域の古代宗教が女神崇拝を中心としていたものとみなさ

- れた。これについてはギンブラス（一九八九）が有名であるが、その議論についてはなお検討の余地が残されている。他に矢島（一九八〇）を参照。論争については Downing (1983), Hackett (1983), Rice (1981) を参照。類似的議論として、古代の母系制社会の存在を神話から立証しようとしたバハオーフェン（一九九二／九三）の『母権制』を思い浮かべることができる。類似的批判として Elher (1991), Panke (1995), Shin (1984), Yates (1983) がある。またハラウェイ他（一九九二）、田中（一九九二）、Goldenberg (1995), Lykke (1996) をも参照。
- フュミニスト・セラビーにつながる、より実践的な書物としてボーレン（一九九二）がある。
- 詳しくは Obeyesekere (1984) を参照。彼の議論はインドの精神分析家カーカル (Kakar 1981) に依拠しているが、これについては田中（一九九三）の批判ならびに Kurtz (1992) を参照。
- これについては Bouze (1989) より示唆を受けたが、さらに森本達雄・森本素世子両氏から教示を受けた。
- 本書所収の佐伯論文が言及している水上の小説や評論（水上 一九九五、一九九七、葉月 一九九七）がその典型であろう。

参考文献

- アイスラー、リーア・N 一九九六『聖杯と剣——われらの歴史、われらの未来』（野島秀勝訳）法政大学出版局
- 青木やよひ 一九八三『女性性と身体のエコロジー』青木編『フェミニズムの宇宙』新曜社
- 上野千鶴子 一九八六『女は世界を救えるか』勁草書房
- 大越愛子 一九八九『宗教と性』『宗教研究』六三巻一号、二五—四七頁
- 一九九七『叢書現代の宗教II 女性と宗教』岩波書店
- 岡野治子 一九八九『マリア論とフェミニスト神学』『宗教研究』六三巻一号、四九—七四頁
- 鏡リュウジ 一九九二『ウィッチクラフト（魔女術）——都市魔術の誕生』柏書房
- ギンブラス、マリア 一九八九『古ヨーロッパの神々』（鶴岡真弓訳）言叢社
- クライスト、キャロル他 一九八二『女性解放とキリスト教』（奥田暁子他訳）新教出版社
- ゲティ、アデル 一九九五『女神——生ける自然の母』（田中雅一・田中典子訳）平凡社
- 小谷真理 一九九四『創世記サイボーグ・ウィッチの旅——魔女と女神のファンタジー』『ユリイカ』二六巻二号、六二—七

三頁

- スターホーク 一九九四『聖魔女術——スパイラル・ダンス』(鏡リュウジ・北川達夫訳) 国書刊行会
 田中雅一 一九九二『女神研究への視座——北米の女神崇拜運動をめぐって』『民博通信』五七号、三五—四三頁
 一九九三『性のオリエンタリズム——インドの性幻想とその解釈をめぐって』須藤健一・杉島敬志編『性の民族誌』人文書院

- ノイマン、エーリッヒ 一九八二『グレート・マザー——無意識の女性現象学』(福島章他訳) ナツメ社
 バハーフエン、J・J 一九九二/一九九三『母権制』(吉原達也他訳) 白水社
 ハラウエイ、ドナ他 一九九一『サイボーグ・フェミニズム』(異孝之・小谷真理訳) トレヴィル
 ボーレン、ジーン・シノダ 一九九一『女はみんな女神』(村本詔司・村本邦子訳) 新水社
 水上洋子 一九九五『月がくれた愛人——女神の時代を求めて』幻冬舎
 一九九七『女神の時代へ』『たま』一二号、二—八頁
 一九九七『女神の時代——女性原理が21世紀の文明を作る』星と森
 矢島文夫 一九八〇『性の深層——ヴィーナスの正体』朝日出版
 安田善憲 一九九一『大地母神の時代——ヨーロッパからの発想』角川書店

- Adler, Margot 1997 (1979). *Drawing down the Moon: Witches, Druids, Goddess-Worshippers, and other Pagans in America Today* (revised and expanded edition). New York: Penguin.
 Baring, Ann and Jules Cashford 1991. *The Myth of the Goddess: Evolution of an Image*. London: Penguin.
 Binford, Sally R. 1982a (1979). Myths and Matriarchies. In G. Spretak (ed.) *Politics of Women's Spirituality: Essays on the Rise of Spiritual Power within Feminist Movement*. New York: Doubleday.
 ——— 1982b. Counter Response. In G. Spretak (ed.) *Politics of Women's Spirituality: Essays on the Rise of Spiritual Power within Feminist Movement*. New York: Doubleday.
 Bouze, Serge 1989. Staying on the Goddess's Eyelid: Devotion and Reversal of Values in Hindu Bengal. In G. D. Sontheimer and H. Kulke (eds.) *Hinduism Reconsidered*. Delhi: Manohar.

- Budapest, Zsuzsanna 1982. The Vows, Wows, and Joys of the High Priestess or What do you People do anyway? In C. Spretnak (ed.) *The Politics of Women's Spirituality: Essays on the Rise of Spiritual Power within Feminist Movement*. New York: Doubleday.
- 1989. *The Holy Book of Women's Mysteries*. Oakland: Wingbow Press.
- Christ, Carol P. 1982 (1978). Why Women Need the Goddess: Phenomenological, Psychological, and Political Reflections. In C. Spretnak (ed.) *The Politics of Women's Spirituality: Essays on the Rise of Spiritual Power within Feminist Movement*. New York: Doubleday.
- 1987a. *Laughter of Aphrodite: Reflections on a Journey to the Goddess*. San Francisco: Harper San Francisco.
- 1987b. Reflections on the Initiation of an American Woman Scholar into the Symbols and Rituals of the Ancient Goddesses. *Journal of Feminist Studies in Religion*. 3 (1): 57-66.
- Downing, Marymay 1985. Prehistoric Goddesses: The Cretan Challenge. *Journal of Feminist Studies in Religion*. 1 (1): 7-22.
- Eilberg-Schwartz, Howard 1989. Witches of the West: Neopaganism and Goddess Worship as Enlightenment Religions. *Journal of Feminist Studies in Religion*. 5 (1): 77-95.
- Ellner, Cynthia 1991. Relativizing the Patriarchy: The Sacred History of the Feminist Spirituality Movement. *History of Religions*. 30 (3): 279-295.
- Gadon, Elinor W. 1989. *The Once and Future Goddess: A Symbol for Our Time*. New York: Harper.
- Garwood, Lynx E. 1985. *Devi and the Spouse Goddess: Women, Sexuality, and Marriage in India*. Delhi: Manohar.
- Goldenberg, Naomi 1995. The Return of the Goddess: Psychoanalytic Reflections on the Shift from Theology to Theology. In Ursula King (ed.) *Religion and Gender*. Oxford: Blackwell.
- Gross, Rita M. 1978. Hindu Female Deities as a Resource for the Contemporary Rediscovery of the Goddess. *Journal of the American Academy of Religion*. 46 (3): 269-297.
- 1987. I Will Never Forget to Visualize that Vajrayogini is My Body and Mind. *Journal of Feminist Studies in Religion*. 3 (1): 77-89.
- Hackett, Jo, Ann 1989. Can a Sexist Model Liberate Us? : Ancient Near Eastern "Fertility" Goddesses. *Journal of Feminist Studies in Religion*. 5 (1): 65-76.

- Harvey, Graham 1997. *Listening People, Speaking Earth: Contemporary Paganism*. London: Hurst & Company.
- Kakar, Sudhir 1981. *The Inner World: A Psycho-analytic Study of Childhood and Society in India (revised and enlarged)*. Delhi: Oxford University Press.
- King, Ursula 1995. Introduction: Gender and the Study of Religion. In Ursula King (ed.) *Religion and Gender*. Oxford: Blackwell.
- Kinsley, David 1987. *Hindu Goddesses: Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious Tradition*. New Delhi: Motilal Banarasiadas.
- 1989. *The Goddesses' Mirror: Visions of the Divine from East and West*. New York: State University of New York Press.
- Kurtz, Stanley N. 1992. *All the Mothers are One: Hindu India and the Cultural Reshaping of Psychoanalysis*. New York: Columbia University Press.
- Luhmann, T. M. 1989. *Persuasions of the Witch's Craft: Ritual Magic in Contemporary England*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Lykke, Nina 1996. Between Monsters, Goddesses and Cyborgs: Feminist Confrontation with Science. In Nina Lykke and Rosi Braidotti (eds.) *Between Monsters, Goddesses and Cyborgs: Feminist Confrontations with Science, Medicine and Cyberspace*. London: Zed Books.
- Miles, Rosalind 1989. *The Women's History of the World*. London: Paladin Grafton Books.
- Obyešekere, Gananath 1984. *The Cult of the Goddess Pattini*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Olson, Carl (ed.) 1990. *The Books of the Goddess Past and Present: An Introduction to her Religion*. New York: Crossroad.
- Pahnke, Donat 1995. *Religion and Magic in the Modern Cults of the Great Goddess*. In Ursula King (ed.) *Religion and Gender*. Oxford: Blackwell.
- Preston, James J. 1987. Goddess Worship: An Overview. In Mireca Eliade (ed.) *Encyclopedia of Religion*. Vol. 6. New York: Macmillan.
- (ed.) 1982. *Mother Worship Theme and Variations*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Rice, Patricia C. 1981. Prehistoric Venuses: Symbols of Motherhood or Womanhood? *Journal of Anthropological Research*. 37 (4): 402-414.

- Shinn, Larry D. 1984. The Goddess: Theological Sign or Religious Symbol? *Nunem.* 31:175-198.
- Sjöö, Monica and Barbara Mor. 1987. *The Great Cosmic Mother: Rediscovering the Religion of the Earth.* San Francisco: Harper San Francisco.
- Spretnak, Charlene (ed.) 1982. *The Politics of Women's Spirituality: Essays on the Rise of Spiritual Power within the Feminist Movement.* New York: Anchor Book Doubleday.
- Turner, Kay 1982 (1978). Contemporary Feminist Rituals. In C. Spretnak (ed.) *The Politics of Women's Spirituality: Essays on the Rise of Spiritual Power within Feminist Movement.* New York: Doubleday.
- Walker, Barbara, G. 1987. *The Skeptical Feminist: Discovering the Virgin, Mother and Crone.* San Francisco: Harper and Row.
- Whitmont, Edward C. 1990. *Return of the Goddess.* New York: Crossroad.
- Yates, G. Graham 1983. Spirituality and the American Feminist Experience. *Sigms.* 9 (11): 59-72.